

SOURCES ET COMPOSITION DU CH. 2 DU LIVRE DE DANIEL

La vision de Nabuchodonosor sur l'effondrement de la statue gigantesque et la prédiction de Daniel sur les quatre royaumes se succédant qui se trouvent dans le ch. 2 du livre de Daniel constituaient pendant des siècles la pièce la plus populaire et la plus connue de la collection de prédictions et de légendes attachée au nom du « prophète » Daniel.¹ Selon le récit de Dn. 2 le roi babylonien Nabuchodonosor eut des songes pendant la nuit. En voyant ces songes « son esprit fut troublé et le sommeil le quitta » (2:1).² Les « sages de Babel » étaient incapables de déchiffrer le songe que le roi d'ailleurs ne leur racontait pas. Ce fut Daniel qui a raconté et interprété le songe du roi comme suit: Nabuchodonosor a vu une statue qui avait « la tête d'or fin, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses de bronze, ses jambes étaient en fer et ses pieds partie en fer et partie en argile » (2:31 – 33). Selon l'interprétation de Daniel les éléments composant la statue symbolisent quatre royaumes se suivant l'un après l'autre. Selon l'interprétation de Daniel le dernier royaume sera composite; une part de ce royaume sera forte, comme le fer et une part sera fragile, comme l'argile. Les parties du quatrième royaume « se mélangeront grâce à de la semence humaine mais ils ne s'attacheront pas l'un à l'autre, de même que le fer ne s'allie pas à l'argile (2:43).

Dans la tradition de l'exégèse du livre de Daniel les quatre royaumes sont généralement identifiés au royaume néo-babylonien, à celui des Mèdes, à celui des Perses et à celui des Grecs (plus exactement à l'empire d'Alexandre le Grand et à ses Etats diadoques: les royaumes des Séleucides et des Ptolémées).²

La popularité de la prédiction sur les quatre royaumes est prouvée par le fait qu'elle se répète dans le ch. 7 du livre de Daniel, sous la forme d'une autre vision, portant sur quatre bêtes surgis de la mer. Les éléments de cette prédiction furent identifiés sur la base de l'interprétation de Dn. 2, aux mêmes royaumes néo-babylonien, médique, perse et grec.⁴ Il y a quelques années, K. Hanhart a prouvé, par un raisonnement convaincant, que les quatre bêtes de la prédiction symbolisent quatre royaumes contemporains de l'époque hellénistique: le royaume des Ptolémées, celui des Sé-

leucides, le royaume parthe et l'Etat romain.⁵ Selon le symbolisme du texte, basé sur les caractéristiques des royaumes symbolisés, la vision sur les quatre bêtes ne peut pas être antérieure au 2^e siècle avant notre ère.

L'idée des quatre royaumes successifs et les prédictions sur la chute du quatrième royaume étaient très répandues dans la littérature apocalyptique juive depuis l'époque de la conquête romaine de la Palestine — il suffit de citer la vision sur l'aigle du 4^e livre d'Esra (ch 9 (11)),⁶ ou la vision sur la forêt, le plant de vigne, la source et le cèdre dans le livre syriaque de Baruch (ch. 36 — 40).⁷ Ces prédictions sont de véritables tracts; ils identifient le quatrième royaume avec l'Empire Romain, dont ils attendent la chute prochaine.⁸

Pour en revenir aux deux prédictions du livre de Daniel (ch. 2 et 7), il faut préciser qu'elles ne proviennent pas de la même collection.⁹ Le terminus ante quem de la naissance du livre de Daniel est l'année 165 av. notre ère.¹⁰ Cette datation n'exclut pas que le livre contienne des parties ultérieures au 2^e siècle avant notre ère. Le livre de Daniel se compose de deux parties, qui sont deux collections mineures. La première collection est formée par les ch. 2 — 6; les éléments de la deuxième sont les ch. 7 — 12 et le chapitre initial, le 1^{er}.¹¹ Le texte de la première collection mineure est en araméen (2:4b — 6). Le rédacteur de cette partie emploie invariablement le double nom de Daniel — Balthasar pour désigner son héros. La plupart des récits de cette partie sont écrits à la 1^{ère} personne du singulier. Par contre, les récits des chapitres 1, 7 — 12 sont écrits en hébraïque (excepté le ch. 7, dont l'analyse par K. Hanhart a prouvé qu'il ne peut pas être antérieur au 2^e siècle avant notre ère, voir p. 1). Le rédacteur de cette partie-là emploie le nom Daniel (sauf dans 10:1, où on trouve la forme Daniel — Balthasar), et les récits sont écrits à la 3^e personne du singulier. En analysant la mentalité et le vocabulaire des chapitres 7 — 12 M. Delcor a prouvé, que cette partie du livre de Daniel fut l'oeuvre d'un rédacteur assidéen, vivant au 2^e siècle avant notre ère.¹²

Quant aux chapitres 2 — 6 du livre de Daniel, on peut supposer qu'ils sont, du moins quant à leur origine, beaucoup plus anciens que ceux de la deuxième partie du livre de Daniel.¹³ Certains éléments de ces récits nous portent à supposer que leur auteur (ou bien leurs auteurs) connaissait bien non seulement le milieu babylonien et perse, mais aussi les légendes populaires mésopotamiens.¹⁴ Ces récits remontent à l'époque de l'Exil babylonien des Juifs, c'est à dire aux époques néo-babylonienne et perse (VI^e — V^e siècles avant notre ère), quand les Juifs vivant en Babylonie pouvaient faire une connaissance plus profonde du milieu et de la tradition littéraire mésopotamiens.

Le ch. 2 du livre de Daniel, sous sa forme existant dans la Bible est le résultat d'un remaniement qui s'est effectué à l'époque hellénistique. Les quatre parties de la statue figurant dans la vision (tête; poitrine et bras; ventre et cuisses; jambes et pieds) sont constituées de cinq éléments (or, argent, bronze, fer et argile), dont un, le dernier (argile) paraît être dû à une intercalation ultérieure dans le texte, vraisemblablement pour caractériser la situation politique de l'époque dans laquelle vivait le remanieur

de la prédiction. D'ailleurs, l'interprétation de l'élément symbolisant le quatrième royaume divisé (2:40-43) est beaucoup plus longue et détaillée que l'interprétation des éléments précédents (2:38-39). Le verset 43 parle des événements des années 246-42, la discorde entre Séleucides et Ptolémées. Les mariages entre les deux maisons royales (« ils se mélangeront grâce à de la semence humaine ») n'avaient pas réussi à consolider le quatrième empire, pas plus que le fer ne réussit à se mélanger à l'argile.¹⁵ Il n'est pas exclu que la prédiction, sous sa forme antérieure, visait quatre royaumes, dont le dernier n'était pas divisé, ce qui veut dire qu'il n'était pas identique avec le royaume divisé d'Alexandre le Grand. Le mot araméen *malkū* signifiant « royaume », dans la prédiction de Daniel 2 (2:39-41), a le sens d'ailleurs non seulement de « royaume », « empire », mais « règne », « domination d'un roi » aussi.¹⁶ Le contexte de Dn. 2 étaye cette interprétation du mot: Daniel identifie non pas le royaume néo-babylonien, mais la personne de Nabuchodonosor avec la tête de la statue, « c'est toi, qui es la tête en or! » (2:38). Vu le sens de ces mots du texte, E. Bickermann a supposé que la prédiction de Dn. 2 est le remaniement d'une prédiction dynastique visant quatre rois: Nabuchodonosor (605-562) Awēl-Marduk (562-560), Nergal-šār-ušur (560-556) et Labaši-Marduk (556/55) qui forment la dynastie de Nabuchodonosor (le dernier roi néobabylonien, Nabonide, n'avait aucune relation familiale avec ses prédécesseurs).¹⁷ L'une des sources que l'auteur de Dn. 2 avait employée dans son récit, était donc une prédiction dynastique néo-babylonienne.

L'autre élément composant le récit de Dn. 2 qui est apparemment d'origine mésopotamienne, est le motif du songe et celui de l'interprétation du songe. Le songe de Nabuchodonosor est un songe de type symbolique, c'est-à-dire une vision exigeant une interprétation. Les songes symboliques sont pratiquement absents de la tradition biblique.¹⁸ Les songes de l'histoire de Joseph (Gn. 37:7-11, 40-41) sont, de toute vraisemblance, d'origine égyptienne.¹⁹ Sans compter les songes de l'histoire de Joseph et ceux du livre de Daniel, basés sur une matière d'origine étrangère à la tradition biblique, on ne trouve qu'un seul récit dans la Bible qui porte sur un songe symbolique (le songe du soldat midianite, Jg. 7:13-15).

Bien que la formulation du récit du songe de Nabuchodonosor soit influencée par le style du récit des songes de l'histoire de Joseph²⁰, on ne peut pas exclure l'origine mésopotamienne de cette tradition littéraire. Après sa vision nocturne, le roi Nabuchodonosor ordonne d'appeler des magiciens et des onirocrites de toute sorte pour déchiffrer le songe qu'il ne leur raconte pas. Ceux-ci sont incapables de raconter et d'interpréter le songe (2:3-11). Le roi ordonne de tuer « les sages de Babel » (2:12). Alors survint Daniel qui avait appris, lui-même en songe, le mystère (*rāz*), c'est à dire le songe de Nabuchodonosor et son interprétation (*pišrah*) (2:19). Il en fait part au roi (2:27-45).

Le motif de « l'interprétation du songe non raconté » n'a pas delà paré dans la tradition biblique. B. Heller considère le motif comme une invention libre de l'auteur de Dn. 2.²¹ A son avis c'est le livre de Daniel qui sert de base à de nombreux parallèles dans la littérature mondiale. D'après B. Hel-

ler c'est ici que ce motif apparaît pour la première fois dans la littérature mondiale et c'était W. Baumgartner qui a pu ajouter un certain nombre de parallèles littéraires.²²

Il nous semble que le motif de « l'interprétation du songe non raconté » n'est pas une invention de l'auteur de Dn. 2. Le thème du songe oublié nous est connu de la littérature onirocritique mésopotamienne. Les textes mésopotamiens nous expliquent aussi le mode de solution du problème même au cas où le rêveur a oublié son rêve, ou bien n'est pas capable de le raconter.²³

Selon les croyances de l'oniromancie le songe est un événement « objectif », un message d'origine divine renfermant une révélation divine. Ce message ne perd pas sa validité même au cas où le songe ne se fait pas connaître. Un tel exemple est cité dans le livre onirocritique assyrien, quand le visionnaire implore le dieu Nouskou:²⁴ « ce songe était sur moi, songe, que tu connais, mais que je ne connais pas ». Le visionnaire prie pour que le songe s'accomplisse, s'il contient des indices favorables — mais n'atteigne pas sa personne s'il contient des indices défavorables. Une autre mention du « songe oublié » est connu dans un omen-texte de l'époque ancienne-babylonienne:²⁵ « si un homme n'est pas capable de se ressouvenir du songe qu'il avait vu (cela équivaut à dire) que son dieu (personnel) a de la rancune contre lui ». Le songe oublié contient donc virtuellement des indices défavorables. Ici on peut noter que le cas du « songe oublié » est connu aussi dans le Talmud babylonien: un suppliant implore Dieu pour qu'il conforte le songe que le visionnaire a vu et oublié, vu qu'il s'agit d'un « bon songe » — ou bien que Dieu tourne en bien le songe, s'il n'était pas « bon » (Berakoth 55/b).²⁶

Selon le récit de Dn. 2 Daniel apprit l'existence et l'interprétation du songe du roi en faisant lui-même un songe (2:19). Dans l'oniromancie mésopotamienne l'interprétation d'un songe symbolique se fait souvent de telle manière que la vision originale réapparaît aussi dans le songe de l'onirocrite. Cette reconstruction du songe d'un autre sert à en vérifier l'origine divine, et à décider s'il s'agissait vraiment d'une révélation divine. C'est pour cela que l'onirocrite s'adresse directement à la divinité qu'il considère comme la source du songe. Dans une lettre politique moyenne-assyrienne²⁷ le prêtre *bārû* fonction d'onirocrite n'interprète pas immédiatement le songe du rêveur, mais il entre, lui-même, en relation avec la divinité par songe d'incubation. Le nom sumérien LÚ.SAG.ŠĒ.NÁ.A (« l'homme qui dort à côté de lui (c'est-à-dire à côté de la tête d'une autre personne) ») qui servait à désigner le prêtre onirocrite fait, lui aussi, allusion à la pratique où le songe est interprété par l'onirocrite par la méthode de la reconstruction. Selon A. L. Oppenheim dans la pratique de l'oniromancie sumérienne le prêtre onirocrite obtenait probablement le songe contenant la solution dans le sanctuaire, en dormant à côté du visionnaire, ou bien à côté de son portrait.²⁸

Les versets initiaux du ch. 2 du livre de Daniel montrent aussi une certaine ressemblance avec le style d'une des descriptions de songes du dernier roi néobabylonien Nabonide (555 — 539), célèbre pour ses inscriptions déc-

rivant des songes.²⁹ Selon Dn. 2:1 « son esprit (i.e. de Nabuchodonosor) fut troublé et le sommeil le quitta ». Dans l'inscription de Nabonide figure la même expression après la description du songe: « J'étais saisi de crainte et mon visage s'était tronblé ». ³⁰

L'auteur du récit du déchiffrement du songe de Nabuchodonosor cherchait à prouver la toute-puissance du dieu protégeant Daniel, sa supériorité par rapport aux dieux des Babyloniens (cf. 2:46 – 47). Pour prouver cette idée l'auteur de Dn. 2 mit en valeur dans son récit un motif provenant de la pratique onirocritique mésopotamienne.

L'auteur juif de Dn. 2 considérait l'autre élément de son récit, la prédiction dynastique sur les quatre rois de la maison de Nabuchodonosor, comme un texte symbolisant la chute du royaume néo-babylonien. Le premier roi se figurant dans la prédiction dynastique, Nabuchodonosor fut le conquérant de Jérusalem en 586 avant notre ère. Dans la tradition juive de l'époque de l'Exil babylonien il devint le symbole du royaume babylonien. Les prédictions sur la chute du royaume babylonien rattachent toutes la prédiction de la chute à la personne de Nabuchodonosor. C'est ainsi que dans le livre de Daniel l'histoire de la démence de Nabonide est transmise à la personne de Nabuchodonosor (Dn. 4),³¹ et elle est combinée avec la prédiction qui veut que: « c'est à toi qu'il est dit, ô roi Nabuchodonosor, que ta royauté a passé loin de toi » (4:28); Balthasar, sous le gouvernement de qui le royaume néo-babylonien fut occupé par les Perses est dit « le fils de Nabuchodonosor (Dn. 5:2, 11) Pour un auteur juif l'oracle sur la fin de la dynastie de Nabuchodonosor était un symbole de la revanche nationale, symbole de la chute de l'ennemi de son peuple. La chute de l'ennemi signifiait en même temps pour lui la remission des péchés par Yahvé et la délivrance du peuple vivant dans l'Exil babylonien.³² Supposons qu'à l'origine le récit avait un autre sens et la pierre mentionnée dans le texte, « qui se détacha de la montagne » (LXX: « non pas de main humaine » et mit en pièces la statue, puis « devint une grande montagne et remplit toute la terre » (2:34 – 36) — pouvait être le symbole de Cyre et du royaume des Perses, instruments de la vengeance divine.

Malgré sa matière littéraire qui remonte à la tradition mésopotamienne, le récit de Dn. 2 est l'oeuvre d'un auteur juif, vivant en Mésopotamie à l'époque perse. L'image poétique de la prédiction — la statue gigantesque qui s'écroule³³ — n'a pas de parallèle dans la littérature de prédictions mésopotamienne (le seul texte, dans lequel une inscription contenant la prédiction apparaît sur le piédestal d'une statue), la statue du dieu Sin³⁴ ne prouve pas l'origine mésopotamienne de l'image biblique. L'auteur de Dn. 2 avait emprunté l'image de « la statue s'écroulant » à une autre source que la tradition mésopotamienne — l'origine de cette image peut être située dans la tradition juive prophétique. Dans les prophéties juives l'image des idoles de cultes étrangers symbolise l'impuissance des dieux étrangers. En parlant de ces idoles les textes soulignent qu'ils sont sortis des mains d'hommes, qu'ils sont l'oeuvre d'artisans. D'habitude les textes précisent aussi les matières des idoles (or, argent, bois, pierre, bronze), (v. Hosée 1:10; 8:4 – 6, Isaïe 2:8 – 9, 20, Habacq. 2:18 – 19, Jérémie 2:26 – 28; 10:

10:2 – 16, 16:20). Les mêmes motifs relatifs aux idoles se rencontrent dans la littérature juive de l'époque perse, dans le texte du vaticinium ex eventu « prédisant » la chute de Babylon (Jér. 51:17 – 18), chez le Deutéro-Isaïe (Is. 44:9 – 20) et dans la « Prière de Nabonide » araméenne. La destruction des idoles symbolise la chute des ennemis de Yahvé et d'Israël, la chute de Samarie et de Babylone chez Isaïe (21:9 – 10, 27:9; 31:7 – 8), Micah (1:6 – 7) et l'interpolateur du texte de Jérémie (50:2). « Bêl est tombé par terre, Nebo est brisé » – dit, à l'instar des prophètes antérieurs, le Deutéro-Isaïe (Is. 46:1) en parlant de la chute de Babylone, c'est-à-dire de la chute de l'empire néo-babylonien. Aux yeux de ce prophète, contemporain des événements décrits par lui, la chute politique de Babylone était le résultat et la preuve de l'impuissance des dieux protecteurs de l'Etat babylonien. Outre la tradition prophétique, il y eut aussi un événement réel qui pouvait être à l'origine de l'image poétique de « la statue s'écroulant » dans Dn. 2. Au gros milieu de l'été 539, quelque mois avant l'occupation perse, le roi Nabonide, craignant une invasion perse fit transporter à Babylone les statues des dieux des villes environnantes.³⁵ Cette fuite des dieux païens devant l'ennemi pouvait être pour le témoin juif – ainsi pour le Deutéro-Isaïe – la preuve de l'impuissance, de la petitesse de ces dieux. L'auteur de Dn. 2, vivant de toute probabilité, lui aussi, à l'époque perse, avait employé cette même image de l'idole, qui symbolisait la fragilité du pouvoir des empires « païens » et l'impuissance des dieux qui les protégeaient. L'image poétique empruntée à la tradition biblique, et reprise dans l'adaptation de la prédiction dynastique mésopotamienne a une fonction importante dans le récit; elle exprime à elle seule le jugement de l'auteur de Dn. 2 sur l'empire néo-babylonien. Les autres éléments du récit – les éléments narratifs d'origine mésopotamienne – sont remaniés dans le récit de Dn. 2 selon la tradition biblique. C'est ainsi que la prédiction dynastique devient une prédiction sur la chute d'un royaume, et la description de la méthode mésopotamienne de l'interprétation des songes tourne chez l'auteur de Dn. 2 en sa propre parodie.

¹ Dans le canon rabbinique de la Bible le livre de Daniel figure parmi les Ketubim, c'est à dire les livres contenant une matière historique et légendaire. Cependant la Septuaginta, le canon grec des livres saints considère l'oeuvre comme livre prophétique.

² La traduction française du livre de Daniel est citée d'après M. Delcor: Le livre de Daniel, Paris 1971.

³ O. Eissfeldt: Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 1964, 707; M. Delcor: Le livre de Daniel, Paris 1971, 81 – 82.

⁴ D'après le commentaire d'Hiéronyme, Commentar libri Danielis, in: J. P. Migne: Patrologia Latina, tome XXV, Paris 1845, col. 528 – 534.

⁵ K. Hanhart: The Four Beasts of Daniel's Vision in the Night in the Light of Rev. 13:2, NTS 27 (1981) 576 – 83.

⁶ B. Violet: Die Esra-Apokalypse (IV Esra), Leipzig 1910.

⁷ Liber apocalypsi Baruchi filii Neriae, ed. M. Kmoskó, in: R. Graffin: Patrologia Syriaca I. 2, Paris 1907, 1056 – 1306.

⁸ Sur les quatre royaumes de l'époque classique v. J. W. Swain: The Theory of the Four Monarchies, Opposition History under the Roman Empire, Class. Phil. 35 (1940) 1 – 21.

⁹ Quelques spécialistes affirment que le livre de Daniel est l'oeuvre d'un seul auteur, v. A. von Gall: Die Einheitlichkeit des Buches Daniel, Giessen 1895; H. H. Rowley: The

Unity of the Book of Daniel, HUCA 23 (1950-51) 233-273 = idem: The Servant of the Lord, London 1954, 235-238. Sur la question de l'unité du livre v. O. Eissfeldt: op. cit. 701-704; M. Delcor: op. cit. 10-13.

¹⁰ La preuve en est fournie par les versets 11:40-45 prédisant la mort d'Antiochus IV Epiphane en Palestine, au cours de sa campagne de 165 av. n. e. Etant donné qu'Antiochus est mort en 164 en Perse il est clair que l'auteur de la prédiction ignorait encore les événements de l'année 164.

¹¹ Selon la majorité des chercheurs ce sont les ch. 2-6 et 7-12 qui font les deux parties du livre, v. J. G. Eichhorn: Einleitung in das Alte Testament 1-4, Göttingen 1823-24; G. Hölscher: Die Entstehung des Buches Daniel, ThStKr 92 (1919) 113-138; H. L. Ginsberg: Daniel, in: Encyclopaedia Biblica, vol. II, Jerusalem 1954, 246-275; O. Eissfeldt: op. cit. 696-699; M. Delcor: op. cit. 12; E. Sellin-G. Fohrer: Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg 1965, 524; Selon l'avis de M. Haller: Das Judentum. Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil. Die Schriften des Alten Testaments, 2. Abt., 3. Bd. Göttingen 1925, 271-310; M. Noth: Zur Komposition des Buches Daniel, ThStKr 98-99 (1926) 143-163 la première collection est formée par les ch. 1-7, la deuxième par ch. 8-12.

¹² M. Delcor: op. cit. 15-19; M. Delcor: Le milieu d'origine et le développement de l'apocalyptique juive. In: W. C. van Unnik (ed.): La littérature juive entre Tenach et Mishna, Leiden 1974, 101-117.

¹³ Selon B. E. Eerdmans: The Religion of Israel, Leiden 1947, 222-277 le ch. 2 de Daniel est né au temps de l'Exil babylonien; M. Noth: op. cit. estime qu'il fut écrit à la fin du 4^e siècle avant notre ère.

¹⁴ Le texte araméen trouvé à Qumrân en 1947, intitulé « Prière de Nabonide » (édition récente in: B. Jongeling-C. J. Labuschagne-A. C. van der Woude: Aramaic Texts from Qumran I, Leiden 1976, 121-131 conservait une tradition historique populaire sur le roi Nabonide.

¹⁵ M. Delcor: op. cit. 82.

¹⁶ W. Gesenius: Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig 1921, 913-14.

¹⁷ E. Bickermann: Four Strange Books of the Bible, New York 1967, 65.

¹⁸ Sur les songes de l'Ancien Testament voir la monographie d'E. L. Ehrlich: Das Traumen im Alten Testament, Berlin 1953.

¹⁹ Sur la provenance égyptienne de la matière de l'histoire de Joseph v. J. Vergote: Joseph en Egypte, Louvain 1959.

²⁰ M. Delcor: op. cit. 73.

²¹ B. Heller: Das Traumerraten im Buche Daniel, ZAW 43 (1925) 243-46.

²² W. Baumgartner: Zum Traumerraten in Daniel 2, AfO 4 (1927) 17-19.

²³ Sur les méthodes et l'histoire de l'oniromancie orientale v. A. L. Oppenheim: The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East, Philadelphia 1956.

²⁴ A. L. Oppenheim: op. cit. 298.

²⁵ A. L. Oppenheim: op. cit.

²⁶ Cité par A. L. Oppenheim: op. cit. 299.

²⁷ A. L. Oppenheim: op. cit. 205. Pour des renseignements supplémentaires v. p. 223.

²⁸ A. L. Oppenheim: op. cit. 204-205.

²⁹ Sur les songes de Nabonide v. A. L. Oppenheim: op. cit.

³⁰ S. Langdon: Die neubabylonische Königsinschriften, Leipzig 1912, Nabunaid I. 36-37. Selon M. Delcor: op. cit. 73, l'expression est calquée sur celle qui fait allusion au songe du pharaon dans Gn. 41:8. L'expression citée de la description du songe de Nabonide laisse supposer que la description du songe de Nabuchodonosor dans Dn. 2 remonte à la tradition mésopotamienne.

³¹ W. von Soden: Eine babylonische Volksüberlieferung von Nabonid in der Daniel-erzählungen, ZAW 53 (1935) 81-89.

³² Cf. la série des prophéties bibliques provenant de l'époque perse et « prédisant » la chute de Babylone. Ces prophéties étaient attachées au nom du prophète Jérémie (Jér. 50-51). Ces textes considèrent la chute de Babylone comme un châtiment de Yahvé, vengeance pour ses crimes contre Israël, v. Jér. 51:11, 17-20, 44-45, 49.

³³ Dans son commentaire M. Delcor (op. cit. 82) se réfère à une doctrine indo-iranienne, selon laquelle « le monde étant le corps de Dieu ce sont les âges du dieu conçu soit comme un

homme, soit comme un arbre à quatre branches ». Cf. *J. Duchesne-Guillemin*: La religion de l'Iran ancien, Paris 1962, 212. De même *M. Hengel*: Judentum und Hellenismus, Tübingen 1969, 332.

³⁴ *A. L. Oppenheim*: op. cit. 201.

³⁵ Chronique de Nabonide III. 9 – 11, in: *J. B. Pritchard* (ed.): Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, Princeton 1954, 306. Cf. Chronique de Babylone I. 20, II. 9 (in: *D. J. Wiseman*: Chronicles of Chaldaean Kings (626 – 556) in the British Museum, London 1956). Selon le texte cité au temps de la lutte de Babylonie contre l'Assyrie (fin du 7^e siècle av. notre ère) les statues des dieux de certaines villes de Babylonie étaient emmenées à Babylone pour les protéger de l'ennemi.